Aflevering 12 April 1916.

Gereformeerd Theologisch Tijdschrift

Redactie-adres: Dr. T. HOEKSTRA te Kampen.

DE VORM DER NIEUW-TESTAMENTISCHE BRIEVEN VOLGENS DEISSMANN EN ZIJN SCHOOL

DOOR

DR. V. HEPP te *Klundert.*

II. *(Slot.)*

Gaan we thans critiek oefenen, zoo mag toch geen oogenblik vergeten, wat wij ook in deze aan Deissmann verschuldigd zijn. Dat men vóór hem aan den vorm der Nieuwtestamentische geschriften geen aandacht wijdde, zou een te stoute bewering zijn. Moge al tot de 19e eeuw de vorm der Schrift zoo goed als geheel achter den inhoud zijn schuil gegaan, met de Aufklärung kwam hierin verandering. En sinds dien tijd heeft dit punt immer op de dagorde van het Nieuwtestamentisch onderzoek gestaan. Toch bleven de resultaten pover. Men wist geen licht te ontsteken, dat van verre reeds aantrok. Men vond geen formule, welke insloeg. Die formule heeft echter Deissmann in zijn onderscheid tusschen brief en epistel uitgedacht. Nu begon men zich voor de quaestie pas recht te interesseeren. En hoeveel men ook op zijn formule aanmerke, men mag hem de eere niet onthouden, ware belangstelling te hebben gewekt. Al valt zijn gansche opzet misschien omver, het blijft zijn verdienste het wetenschappelijk denken voor deze zaak te hebben warm gemaakt. Hij heeft prikkelend gewerkt, zoowel op de Nieuwtestamentici van religionsgeschichtliche als van geloovige richting. En het zou een nooit te billijken fout zijn, indien men van geloovige zijde op den vorm der N. T. geschriften niet met intensieve kracht zijn onderzoek richtte. Men zal hier

eigen paden hebben te bewandelen, maar men mag om het bezwaarlijke van de oplossing de problemen, waarvoor men zich hier gesteld ziet, in geen geval verdonkeremanen. Trouwens, hoe meer de Koinè-studie ook onder ons opleeft, des te meer zal men voor deze vraagstukken gaan voelen.

Waar onze critiek een richting geldt, die principieel tegenover ons staat, is het gewenscht, dat zij een tweeledige zij. Zij dient deels uit eigen standpunt te worden geoefend, hoezeer dat ook van Deissmann en de zijnen verschilt. Het mag ons niet — gelijk de vroegere apologetische school — afschrikken, dat daardoor de breede ruimte, welke ons scheidt, te sterker in het oog springt. Van wegmoffeling der dieper liggende beginselen is geen heil te wachten. Men kome er eerlijk voor uit, dat, al zou het op de een of andere wijze gelukken de tegenpartij schaakmat te zetten, daarmede principieel gesproken, niets is gewonnen. Men wordt daardoor toch niet nader tot elkander gebracht. Evenwel mag de critiek hierbij niet blijven staan. Voert men de geschillen enkel op de principia terug, dan is onderlinge gedachtenwisseling volkomen overbodig. Over de principia valt niet te redetwisten. Zij zijn apriorische gegevens en rusten niet op betoog of bewijs, maar op geloof. Daarom heeft men ook te zoeken naar het punt, waarop onze beschouwing die van onzen principieelen tegenstander een oogenblik ontmoet. En van uit dit gemeenschappelijke standpunt kan men met elkander zeer wel redeneeren en elkander nopen zijn stelsel op een bepaald deel te herzien.

Laten we nu de critiek in den laatstbedoelden zin vooropgaan, zoo is het niet moeielijk een standpunt te vinden, dat èn Deissmann èn wij innemen, ook al staan wij op dat punt als geheel andere menschen met een recht tegen elkander ingaande grondovertuiging. Deissmann c. s. zien in de Schrift een louter menschelijk product. Wij erkennen bij het ontstaan van de Schrift naast den Goddelijken ook een menschelijken factor. Nu kunnen wij die beide factoren nooit van elkander losschakelen. De Goddelijke factor heeft op den menschelijken ingewerkt en dien beheerscht. Maar hij heeft den menschelijken niet opgeheven. Men mag het waarachtig menschelijke van de Schrift nimmer ontkennen. Dat was de fout van vele theologen

in vorige eeuwen, waarvoor wij ons niet genoeg kunnen hoeden. Vooral het onderzoek naar den letterkundigen vorm der bijbelboeken kan ons helpen de nawerking van dit euvel te boven te komen. Het zal ons oog wijder openen voor de menschelijke eigenaardigheden van iederen schrijver. Daarvan deger kennis te vergaderen is voorzeker ook voor de positieve theologie van onzen tijd geen weelde. Hierin hebben we dan het gewenschte aanrakingspunt tusschen Deissmann en ons. Over de menschelijke zijde der Schrift is — tot op zekere hoogte althans — saamspreken en saamarbeiden tusschen beide richtingen mogelijk.

Ons stellende op dit gemeenschappelijke standpunt rijzen er bij ons tegen Deissmanns beschouwing over den vorm der N. T. brieven tal van bezwaren.

Eerstens is het fundamenteele onderscheid tusschen „brief" en „epistel", lexicologisch genomen, geheel willekeurig. Deissmann geeft geen enkele reden op, waarom hij beide woorden in zulk een bepaalde beteekenis gebruikt. In zijn „Licht vom Osten" plaatst hij eenvoudig aan den voet eener bladzijde (102) „Diesen technischen Ausdruck [nl. het woord Epistel] gebrauche ich zur Unterscheidung des Kunstbriefes vom wirklichen Brief." In zijn „Paulus" verklaart hij aangaande den literatuurbrief in een tusschenzin: „den wir zur Unterscheidung von dem wirklichen Briefe mit dem technischen Ausdruck „Epistel" benennen wollen". Ter rechtvaardiging van die woordkeuze schijnt hij te willen aanvoeren een uitdrukking van Adolph Wagner, die aan Friedrich Naumann schreef: „Doch, verehrter Herr Pastor, aus einem beabsichtigten einfachen Briefe ist eine lange Epistel, ein förmlicher, freilich rasch hingeworfener Aufsatz geworden." Maar dat is ook alles. Het dunkt ons geen klein bezwaar, dat hij bij het bezigen dier woorden met hun oorspronkelijke beteekenis en het spraakgebruik gansch niet rekent. Want nòch de oorspronkelijke beteekenis nòch het spraakgebruik wettigen deze terminologie. „Brief", afkomstig van het Latijnsche *brevis*, duidde oorspronkelijk volstrekt geen intiem schrijven aan. Hij was allerminst „seiner Natur nach etwas Ephemeres". Integendeel. In den brief lag oudtijds juist de idee van iets blijvends en droeg hij bijna een publiek karakter. In

den tijd, toen in de landen van Germaanschen stam onderlinge briefwisseling vrij zeldzaam was, moest hij dienen als officieel bewijsstuk. Vandaar uitdrukkingen als: „hij heeft de oudste brieven" en: „ik zou het je op een briefje kunnen geven". Uiteraard had zulk een brief waarde voor de toekomst, werd daarom zuinig weggeborgen en voor latere geslachten bewaard. En in plaats van een geheim te bevatten, kwam zijn inhoud gewoonlijk dadelijk aan het licht. Deze oorspronkelijke beteekenis vindt men nog weer in de woorden: geloofsbrief, lastbrief, wachtbrief, Frachtbrief, Güterbrief enz. Evenzoo staat het met het woord „epistel". Van Griekschen oorsprong, wekt het op zichzelf niet de gedachte aan een kunstproduct op. Van de twee meest gebruikelijke Grieksche woorden γράμματα en ἐπιστολή zou men in het eerste (vergelijk het Latijnsche *litterae*, het Fransche *lettre*), nog eer iets literairs kunnen zoeken. Maar het laatste leent er zich in het geheel niet toe. Het bekende Lysias-briefje uit Hand. 23 : 26—30, dat toch niet voor publicatie bestemd was en geen literaire pretentie voerde, wordt dan ook ἐπιστολή genoemd. Ook de brieven van Paulus, door Deissmann in tegenstelling met de epistels als werkelijke „brieven" bestempeld, worden door den apostel juist epistels geheeten. 1 Cor. 5 : 9; 2 Cor. 7 : 8; 10 : 10, 11; Col. 4 : 16; 1 Thess. 5 : 27 enz. Hieruit blijkt, hoezeer Deissmann deze woorden van hun oorspronkelijke beteekenis vervreemdt. En dat niet alleen. Maar hij heeft ook het spraakgebruik tegen zich. In het Nederlandsch heeft het woord epistel zich nooit recht ingeburgerd. Grootendeels moet dat voorzeker daaraan toegeschreven, dat onze Statenvertalers den voorkeur gaven aan „zendbrief" of ook „brief" zonder meer. Maar in andere talen heeft het zich grooter plaats veroverd. Doch nu verdient het wel opmerking, dat men het daar nooit voor den literairen brief heeft gereserveerd. De gefingeerde brieven, door Pascal, madame de Sévigné, Montesquieu, Merimée, madame de Stael geschreven, noemde men niet *épitres*, maar *lettres*. De verzameling, waarin literaire brieven van Swift, Pope, Temple, Addison, Locke, Bolingbrocke e. a. zijn opgenomen, betitelde men niet als *epistles*, maar „*Letters* written bij eminent persons in the XVII and XVIII centuries". In de Duitsche kerkelijke wereld spreekt

men behalve van „evangelischen” ook van *„epistolischen* Perikopen” en tot de laatste behooren ook gedeelten uit de „werkelijke brieven” van Paulus. Deissmann zet dus feitelijk oorspronkelijke beteekenis en spraakgebruik op zijde. Dit heeft een bedenkelijken kant. Onder voorgeven een woord tot een terminus technicus te verheffen, dringt men het een exclusieven zin op. Zoo verarmt men de taal. Ook werkt men het individualisme op taalgebied in de hand. Handelde ieder geleerde zoo, er zou spoedig een wetenschappelijke spraakverwarring heerschen. Ten slotte zou ieder om zich verstaanbaar te maken een eigen lexicon moeten uitgeven. Vooral in het onderhavige geval is enkel willekeur in het spel en bestaat er geen noodzaak. In plaats van epistel had hij voor zijn doel evengoed „Kunstbrief” of „Litteraturbrief” tot staanden term kunnen kiezen.

Doch ook *zakelijk* kan het onderscheid tusschen brief en epistel, gelijk Deissmann het bepaalt, niet gehandhaafd. Natuurlijk zal niemand hem betwisten, dat niet alles wat zich als brief aandient daarom een echte brief is. Inderdaad zijn er werkelijke en verdichte brieven. Maar de lijn loopt niet, zooals Deissmann haar trekt. Voor hem is de werkelijke brief: 1°. niet literair en 2°. geheim. De kunstbrief daarentegen: 1°. literair, 2°. publiek, 3°. gefingeerd. Dit nu gaat niet op. Ook de werkelijke brief kan literaire waarde bezitten of althans literaire allures vertoonen. Velerlei factoren kunnen daartoe medewerken. Vooreerst kan de schrijver iemand zijn, die zijn letterkundigen aanleg ook in het gewone leven niet kan verloochenen. Kunst en natuur zijn in sommige personen één. Bilderdijk bv. zal, naar ik mij voorstel, ook in vele zijner alledaagsche briefjes nog zijn dichterlijken geest hebben verraden. En moet niet Allard Pierson eens van Dr. Kuyper hebben gezegd, dat zelfs een briefkaart van zijn hand nog artistiek is? Over het algemeen zal men bij menschen van hooge literaire ontwikkeling ook door den lossen briefstijl heen specimina van de zuiverste woordkeus aantreffen. Want het literaire mag niet op één lijn gesteld met het gewilde, het opzettelijke, het pretentieuse en kan zich ook anders uiten dan in gebonden stijl. Daarbij komt nog een opmerkelijk verschijnsel nl. dat de minder ontwikkelden in brieven gaarne verheven taal

gebruiken. „Bevende neem ik de pen ter hand om u eenige letteren te doen geworden” en „thans scheid ik met de pen, maar niet met het hart” zijn enkele uitdrukkingen uit volksbrieven, die bijna spreekwoordelijk zijn geworden en die iets van het literaire timbre hebben. Eenvoudigen, voor wien het schrijven schier een evement is, putten zich gewoonlijk uit de mooiste woorden en zinswendingen, waarover zij te beschikken hebben, in een brief uit te stallen. Zou zulk een schrijven geen werkelijke brief meer mogen heeten en onder de epistels moeten gerangschikt? Men voelt het onredelijke hiervan. Doch niet alleen de vraag, wie er schrijft, maar ook aan wien het schrijven gericht is, is van invloed op den vorm. Wanneer men zich schriftelijk wendt tot iemand, die men in eruditie en positie als zijn meerdere erkent, zal men vanzelf met meer zorg zijn woorden kiezen en in geen geval den vertrouwelijken toon aanslaan, welken Deissmann als de quintessens van den echten brief schijnt te beschouwen. Het literair-gesoigneerde zal er dikwijls niet in ontbreken. Wie durft er echter op dien grond het briefkarakter aan ontzeggen?

Brief en literair-karakter kunnen dus zeer wel samengaan. Maar ook houdt het geen steek, dat een brief naar zijn bedoeling per se geheim moet zijn en voor geenerlei publicatie bestemd. Wanneer — om eens op vaderlandschen bodem te blijven, Potgieter, Busken Huet, Bosboom-Toussaint en Bakhuizen van den Brink met elkander correspondeerden, vermeden zij niet alleen niet angstvallig de literaire dictie, maar zij hebben, blijkens enkele uitlatingen, ook met de mogelijkheid gerekend, dat hun brieven weleens in handen der „Nachwelt” konden vallen en gepubliceerd worden. Toch doet dit niets af van het intieme der briefwisseling en wij zouden hun niet gaarne op voetspoor van Deissmann een praedicaat van verwaandheid toekennen. Bovendien — wat verstaat men onder publiciteit? Wendland merkt in zijn scherpzinnig boek „Die Urchristlichen Literaturformen” terecht op, dat in oude tijden de grenzen tusschen privaat geschrift en publiek stuk niet zoo gemakkelijk vallen aan te geven als later, toen de boekdrukkunst tot snelle vermenigvuldiging in staat stelde. Wil men het publieke van een geschrift afhankelijk maken van het verkrijgbaar

zijn in den boekhandel, dan verliest een groot deel der oude literatuur zijn publiek karakter. De geschriften van Aristoteles b. v. — aldus Wendland — circuleerden slechts in weinige exemplaren in de oude school en waren volstrekt niet opgesteld om uitgegeven te worden. Toch kan men ze ook niet intiem noemen. Het gaat dus niet aan in den boekhandel het criterium te zoeken voor het al of niet publieke van een werk. Maar wat is dan het criterium? Ligt het in een grooteren of kleineren kring van lezers? Maar Deissmann beschouwt de Paulinische geschriften, hoewel sommige een tamelijk uitgebreid lezerstal, in verschillende plaatsen woonachtig, z. a. de kerken in Galatie, op het oog hadden, als werkelijke, niet-publieke brieven. Het begrip publiciteit mist bij Deissmann juiste omlijning. Er zijn — dit kan kwalijk tegengesproken — verschillende graden van publiciteit. De grootste publiciteit heeft een geschrift verkregen, wanneer het over de geheele wereld verkrijgbaar is. Maar er bestaat ook reeds zekere publiciteit, wanneer een betrekkelijk klein getal personen er kennis van kan nemen. Wij kunnen het dan ook niet anders inzien, of de brief aan de Galaten was van meetaf een publiek stuk. Ook hier komt het kenmerk, door Deissmann gesteld, ons niet juist voor.

Trouwens, tegenover den *werkelijken* staat alleen de *onwerkelijke*, *de verdichte brief*. Dat is de eenig rationeele tegenstelling. En nu kan het verdichte zoowel literair als niet-literair, zoowel publiek als niet-publiek zijn. De werkelijke brief vervangt het gesprek van mond tot mond tusschen den schrijver en zijn adressant of adressanten. Deze laatsten bestaan inderdaad. Aan den verdichten brief ligt geen persoonlijke verhouding ten grondslag. Het adres bestaat alleen in de verbeelding van den auteur. Een gesprek tusschen beide zou niet mogelijk zijn.

Vervolgens. Deissmann heft feitelijk zelf zijn onderscheid tusschen brief en epistel op door als tusschensoorten den epistelbrief en de briefepistel aan te nemen. Hij maakte het zich zelf bijster moeilijk, toen hij aan den werkelijken brief in plaats van één, twee kenmerken stelde. Want niet-literair en intiem loopen evenals literair en publiek niet altijd evenwijdig, maar kruisen elkaar herhaaldelijk. Daardoor werd het hem niet mogelijk zijn onderscheiding door te voeren. Wendland critiseert: „Aber

auch in literarischen Briefsammlungen (Seneca, Plinius, Hieronymus) finden sich Stücke, die die intimsten Reize des wirklichen Briefes entfalten und gerade darum nach Ansicht der Verfasser auf ein weiteres Publikum zu wirken fähig waren. Sieht man das als Mache an — Seneca hat sicher bei manchen Briefen an niemand als an den einen Adressaten Lucilius gedacht —, nun dann nenne man auch die Haltung dessen, der gebildet genug ist, um im Briefe unliterarisch zu schreiben, Pose und Kunst." De classificatie wordt zoodoende een onbegonnen werk. Men zou twee meters moeten aanleggen, een literatuur- en een publiciteitsmeter. Alleen wanneer beide op het nulpunt staan, zou men met een werkelijken brief te doen hebben. Elk verschil in stand tusschen beide, evenals elke graad, die zij hooger of lager aanwijzen, schept een nieuwe nuance. Men heeft op die wijze aan het oorspronkelijke onderscheid, waarvan Deissmann uitging, geen houvast meer. De deur is geopend voor spitsvondigheid. Daaruit kan een subtilisme ontstaan, dat voor het subtilisme der moderne critiek niet onderdoet. De Paulinische brieven door Deissmann over het geheel voor echte brieven gehouden, worden door anderen bijna alle bij de tusschenvormen ingedeeld, gelijk wij reeds uiteenzetten. Zoo heeft men overvloedige stof tot redekavelen. Maar welk profijt werpt dit af voor de N. T. wetenschap?

Een ander bezwaar betreft het *Atticistische standpunt* van Deissmann. Omstreeks den tijd, waarin het N. T. ontstond, begon het Atticisme zich op te werken. Zijn doel was het Hellenistisch Grieksch, de κοινη voor het Attische dialect het veld te doen ruimen. Daarbij stelde het het κοινη-Grieksch als iets minderwaardigs voor, goed voor den gemeenen man, maar niet voor den beschaafde. Het wist die voorstelling de toenmalige wereld langzamerhand in te hameren, en won betrekkelijk spoedig het pleit. En in die idee leeft eigenlijk Deissmann nog. Hij ziet in het κοινη-Grieksch bij voorkeur de taal der kleine luyden. Omdat de Paulinische geschriften geen sporen dragen van Attische zuivering, geeft hij dezen apostel een plaats onder de eenvoudigen en ongeleerden. Ja, heel zijn literarische constructie van het N. T. is hierop gebouwd. Toch maakt hij zich hier aan een misgreep schuldig. Vooreerst moet er reeds een ver-

schil worden aangenomen tusschen de κοινη-spreektaal en de κοινη-schrijftaal. Dat de Egyptische papyri de ongekunstelde spreektaal weergeven, laat zich door niets bewijzen. Voorts was de κοινη ook wel degelijk literatuur-taal. Dat er zoo weinig werken in dat wereld-Grieksch tot ons zijn gekomen, zal wel in hoofdzaak daaraan te wijten zijn, dat Atticistische ijver die producten zooveel mogelijk heeft vernietigd. Evenwel bieden Vettius Valens en Epictetus ter vergelijking met de geschriften des N. T. ons nog een gewenscht materiaal. De κοινη mag volstrekt niet met Deissmann aangemerkt als een vulgaire taal. Men zou zich door Atticistischen waan laten bedriegen.

Onze volgende bedenking is gericht tegen de *maatstaf*, welke Deissmann bij het onderzoek naar het literatuur gehalte van het N. T. aanlegt. Hij gebruikt daarvoor brieven van Grieksch-schrijvende Egyptenaren, waarin het gewone leven zich weerspiegelt. Al dadelijk mag gevraagd, of de afstand tusschen zulk een huiselijk briefje en b. v. den brief aan de Romeinen niet al te groot is, om beide naar elkander te beoordeelen? Wat zou men er van denken als een jury, die de prijzen moet bepalen voor ingezonden schilderstukken, tot vergelijkingsmateriaal de kleurkrijtkrabbeltjes van een knaap koos? Afgedacht nog van den Goddelijken factor in de N. T. geschriften, staan deze en de opgegraven briefjes als ongelijksoortige grootheden tegenover elkander. Deissmann schijnt dit zelf te hebben gevoeld. Hij hoort in de gedachten anderen dit bezwaar reeds opperen en schrijft daarom: „Wieder sind es die Schriftdenkmäler der Umwelt, die uns den rechten Maszstab zur literarischen Beurteilung in die Hand geben. Mit diesem Satze scheinen wir uns freilich von vornherein in keiner günstigen Lage zu befinden. Wir haben wiederholt scharf betont, dasz jene Schriftdenkmäler zum guten Teil unliterarisch sind, und nun sollen unliterarische Texte ein Licht werfen auf literarische Verhältnisse? Das scheint ein Widerspruch in sich selbst zu sein, und ich gebe zu, es mag beim ersten Hören wohl befremdend klingen, wenn ich sage, dasz ich aus armseligen Papyrusfetzen oder Tonscherben mit Brieffragmenten unbekannter Aegypter das Wesen der Paulusbriefe, ja letzlich den literarischen Werdegang des Urchristentums begriffen habe. Aber ich bitte um freundliches Gehör."

Nu zou men meenen, dat hij gewichtige argumenten zou bijbrengen om de keuze van maatstaf te rechtvaardigen. Doch hij stelt zich tevreden met enkele „Originalbriefe" te onderzoeken en vervolgens te definieeren wat een brief en wat een epistel is. Hij schijnt geheel vergeten, dat hij nog iets bewijzen moet. En aan het eind moet hij zelf het pover resultaat op dit punt van zijn arbeid toegeven. Hij bekent toch: „Wenn jetzt am Schlusz dieses Kapitels jemand sagen würde, das alles habe man auch wissen können ohne Kenntnis der Inschriften und Papyri und Ostraka, so würde ich keinen entrüsteten Widerspruch erheben." Ontneemt hij daarmee feitelijk aan zijn maatstaf niet alle waarde? Hij troost er zich echter mede, dat door de Egyptische vondsten zijn oog eerst goed is opengegaan voor de literarische ontwikkeling van het christendom. Maar dit baat *ons* niet. Het karakter der papyri en dat der Paulusbrieven loopen waarlijk al te zeer uiteen. De qualiteit, waarin Paulus schreef, was toch heusch geen alledaagsche. Wendland wil zijn brieven daarom liever vergelijken met die, welke Epicurus aan de kringen zijner discipelen schreef. Maar zelfs deze vergelijking gaat mank. Paulus stelt zijn brieven in een toon, waaruit het bewustzijn van een zeer bijzondere, van een eenige autoriteit spreekt, van een autoriteit als zelfs Epicurus niet heeft bezeten. Men moet daarom nog verder gaan dan Wendland, wanneer hij zegt, dat de Paulusbrieven geschikt waren om „der Typus einer neuen Briefgattung zu werden." Zij waren bestemd om met de brieven van die weinige anderen, die in het bewustzijn van gelijke autoriteit leefden, een geheel afzonderlijke briefsoort te vormen. Beter kan men Milligan zijn bijval leenen als hij in zijn „The New Test. Documents" schrijft: „The letters of St Paul may not be epistles, if by that we are to understand literary compositions written without any thougt of a particular body of readers. At the same time, in view of the tone of authority adopted by their author, and the general principles with which they deal, they are equally far removed from the unstudied expression of personal feeling, which we associate with the idea of a true letter. And if we are to describe them as letters at all, it is well fo define the term still further by the addition of some such distinguishing epithet as 'missionary' or 'pastoral'. It is not merely St. Paul

the man, but St. Paul the spiritual teacher and guide who speaks in them throughout." Wel onderstellen deze woorden van Milligan de juistheid van het onderscheid tusschen brief en epistel. Niettemin getuigen zij van een scherpen blik op het karakter der Paulusbrieven. Onder al de papyri is er geen, die daarmee ook maar verre overeenkomst vertoont. Dat karakter uit zich niet alleen in den inhoud, maar ook in den vorm, zooals de N. T. brieven in opschrift en slot duidelijk bewijzen.

Op deze generale opmerkingen volge nog kritiek op enkele détails.

Deissmann doet de feiten geweld aan, als hij in Paulus een ongeleerd man wil zien. De apostel zou zijn meerderheid danken aan zijn genie, niet aan zijn ontwikkeling. De vorm zijner brieven zou hem een plaats aanwijzen „unterhalb der literarischen Oberschicht und oberhalb der rein proletarischen untersten Schichten". Toch zou hij altijd meer de laatste dan de eerste toebehooren. Hij zou voortgekomen zijn uit den „unliterarischen" werkmansstand en daarin ook gebleven zijn. Deissmann legt dan ook vooral nadruk op de vermelding in Hand. 18 : 3, dat Paulus het beroep van tentenmaker uitoefende. De andere gegevens omtrent de sociale positie van den apostel behandelt hij als quantité négligeable. Hij groepeert de feiten zóó, dat ze zijn theorie in het gevlei komen. Voor zijn theorie is het noodig, dat Paulus tot den minderen stand gerekend wordt. Daarom ziet hij in hem den geboren handarbeider. Dat de Rabbijnen hun discipelen ook een handwerk leerden, dat het van zijn vader geerfde Romeinsche burgerrecht reeds op hoogere sociale positie wijst, dat de apostel gezeten heeft aan de voeten van den beroemden Gamaliël, dat hij meer dan eens blijkt geeft in de Grieksche literatuur thuis te zijn en dichters als Epimenides, Menander, Aratus, Kleanthes citeert, wordt door Deissmann stilzwijgend of nauw opgemerkt voorbijgegaan. Stellig pleit dit niet voor zijn methode en geeft dit geen gunstigen indruk van zijn objectiviteit.

Evenmin is houdbaar Deissmanns stelling, dat Paulus niet „für die Oeffentlichkeit und die Nachwelt" geschreven heeft. Als eenig bewijs voert hij aan, dat Paulus' hoog-opvlammend geloof met volgende eeuwen eenvoudig niet rekende. Daarvoor voelde het zich te zeer in de nabijheid der parousie. Ook van

deze quaestie maakt Deissmann zich weer al te gemakkelijk af. Blijkens 2 Thess. 2 : 2 geloofde Paulus niet, dat Christus' wederkomst voor de deur stond. Hoe daarmede een vroegere uitspraak van den apostel te rijmen is, doet er voor het oogenblik niet toe. Het is in elk geval te veel beweerd, dat Paulus steeds in de gedachte van een spoedig einde der aardsche bedeeling leefde. En ware Deissmanns houding tegenover de „Pastoralbriefe" niet zoo twijfelachtig, men zou hem kunnen wijzen op 2 Tim. 4 : 6, waar de apostel ten duidelijkste doet uitkomen, dat hij den dag des gerichts niet beleven zal. Hij weet zijn stervensuur nabij. Men zou hem ook kunnen voorhouden 1 Tim. 1 : 16, waar Paulus zich bewust is een voorbeeld te zijn voor hen, die later in Christus zouden gelooven. Zou iemand, die door zulk een bewustzijn gedragen wordt, ook niet voor de „Nachwelt" hebben gearbeid? Ook ging publiciteit zijner brieven niet tegen des apostels wil in, maar hij begeert die uitdrukkelijk. In Col. 4 : 15, 16 dringt hij erop aan, dat de kerken van Colosse en Laodicea elkander de brieven zullen laten lezen, door hem haar gezonden. Alle idee van het intieme vervalt daarbij. Blijkbaar wenscht Paulus zijn brieven een zoo groot mogelijke bekendheid toe. Ook de brief aan de Galaten was tot doorzenden van de eene kerk naar de andere bestemd. Of men uit 2 Cor. 10 : 10 mag afleiden, dat de tegenstanders van den apostel te Corinthe ook reeds brieven, die hij aan andere gemeenten gericht had, kenden, wagen wij niet te beslissen. Wel staat uit 2 Petr. 3 : 15, 16 vast, dat er reeds vroeg een verzameling van Paulinische brieven bestond. En wie met ons de echtheid van den tweeden Petrusbrief niet in twijfel trekt, neemt aan, dat die verzameling reeds plaats had tijdens het leven van den apostel. Hij zelf moet er dan van geweten hebben. Want indien het ter kennis van Petrus gekomen was, is er geen reden aan te geven, waarom het Paulus onbekend zou zijn gebleven. Toch lezen we nergens eenige zinspeling, dat hij deze publiciteit zou hebben afgekeurd, wat wel verwacht mocht worden, ingeval daardoor de brieven van hun oorspronkelijk karakter werden beroofd. Ook toont Petrus over deze publiciteit niet de minste verwondering, maar schijnt ze hem veeleer vanzelf sprekend.

Minder deugdelijk zijn ook de bouwstoffen, welke Deissmann

aandraagt voor de „ephesinische Hypothese". Deze hypothese, die het eerst door D. Schulz ontwikkeld werd en sinds grooten bijval oogstte, houdt Rom. 16 voor een apart briefje, geadresseerd aan de gemeente te Efeze, en grondt dit vooral op den groet aan Prisca en Aquila (vs. 3), die kort vóór het schrijven van den Romeinerbrief nog te Efeze moeten gewoond hebben. Natuurlijk onderwerpen wij hier deze hypothese niet aan critiek, maar alleen wat Deissmann daaromtrent opmerkt. Het groote bezwaar, waardoor de hypothese werd gedrukt, scheen altijd, hoe beide brieven, die aan Rome en aan Efeze, tot één waren verbonden. Deissmann vond — zooals wij reeds zagen — de oplossing hierin, dat de twee brieven uit het copieboek van den apostel tot ons gekomen zijn en dat het opschrift van den laatste was afgebroken. Deze verklaring typeert Deissmann zoo ten volle. Er rijzen hier allerlei technische bedenkingen. Als men weet, dat bij brieven van eenigen omvang een cylindervormige stok bevestigd werd aan den rechter bovenkant van het laatste blad, waarvan de uiteinden boven en beneden de bladzijden uitstaken en welken men tenminste van boven gaarne van een knop voorzag (Baljon), vraagt men zich af, hoe het laatste blad juist zóó breken kon, dat er niet ten minste een fragment van het praescriptum bewaard bleef en waarom de bezitters niet aanstonds zooveel mogelijk herstelling aanbrachten enz. Men zou willen, dat Deissmann dit alles eens onder de oogen zag. Maar om moeielijkheden bekommert hij zich gewoonlijk heel weinig. Iets oppervlakkigs kleeft geheel zijn wijze van werken aan. Zoo ook doet hij niets om zijn vermoeden aannemelijk te maken, dat de Romeinerbrief, zooals wij dien kennen, teruggevoerd moet worden tot een afschrift uit Paulus' copieboek en niet tot een afschrift van den origineelen brief, welke naar Rome gezonden werd. Elders beschuldigt hij de Corinthische gemeente, dat zij brieven van Paulus liet verloren gaan. Waarom ook hier niet aan Paulus' copieboek gedacht? Hierin schuilt tegenstrijdigheid. Wij stellen ons in dit opzicht aan de zijde van Wendland, als hij zegt: „auch stammt die Sammlung der Paulusbriefe nicht aus dem Konzeptbuch des Apostels!"

Ook weet Deissmann geen weg met het literaire in de Paulinische brieven. Want dat het literaire element bij Paulus

niet ontbreekt, kan kwalijk geloochend. Niet alleen 1 Cor. 13, Rom. 8 : 31 vv., Rom. 11 : 33 vv. en verschillende doxologieen, waar hij een dichterlijke hoogte bereikt, maar gedeelten uit bijna iederen brief kunnen als bewijs dienen. Blasz' poging om in vele stukken rhytmenvorming aan te wijzen, moge men minder gelukkig heeten, klassieke gladheid en oratorische vormen moge men bij Paulus tevergeefs zoeken, zijn stijl is verre van alledaagsch, op menige plaats verheven zelfs en vertoont iets eigens, iets origineels. Hij beheerscht blijkbaar het Grieksch ten volle. Rhetorische middelen als klankverbindingen versmaadt hij niet. Hij dwingt de taal tot dienstbaarheid aan de christelijke religie. Men heeft hier waarlijk met woordkunst te doen. Het verschil met de papyrus-brieven is al te groot. Deissmann moet dan ook zelf toestemmen, dat in enkele brieven van Paulus iets voorkomt, dat naar het literaire zweemt, of zooals hij het uitdrukt, dat „epistolisch klingt." Hij verklaart dat echter uit een zekere gereserveerde houding van den apostel tegenover lezers, met wie hij persoonlijk nog geen kennis heeft gemaakt. Meer dan een verlegenheidsargument heeft men hierin niet te zien. Of zou een gereserveerde houding iemand poëtisch proza doen schrijven? En hoe dan te oordeelen over stukken van onmiskenbaar literaire waarde in brieven, wier geadresseerden de apostel tevoren wel had ontmoet, zooals het N. T. hooglied (1 Cor. 13)?

Eindelijk houdt Deissmann niet genoegzaam rekening met het briefverkeer in die dagen. Hij ontkent het briefkarakter van Jakobus' geschrift mede op grond hiervan, dat het adres door geen besteller te bereiken is. De brief is immers gericht aan de twaalf stammen in de diaspora! Had men de postbestelling van onzen tijd, zoo zou dit volkomen waar zijn. Maar naar Wendland opmerkt, stond de Romeinsche staatspost slechts aanzienlijken personen ter beschikking. Anderen waren aangewezen op particuliere gelegenheden. Men zond opzettelijk een bode of gaf den brief mede aan iemand, die om andere redenen toch naar de bestemde plaats moest reizen. Uitvoerige adressen had men in zoo'n geval natuurlijk niet noodig. Zelfs kon elk adres, wat den besteller betreft, achterwege blijven. Het diende nog meer voor den geadresseerde om dadelijk te

weten, dat de brief hem terecht bezorgd was. In een brief als dien van Jacobus ontbreekt de aanwijzing, aan welke kerk dit schrijven het eerst moest worden besteld. Het was genoeg, dat de persoon, die den brief medenam, daarvan op de hoogte was. Uit het opschrift kon men echter opmaken, dat men dezen brief moest laten circuleeren. Hoe dit te bewerkstelligen, wisten de betrokken kerken wel. Waarom zou er geen bijzondere communicatie tusschen de christengemeenten hebben bestaan, eenigszins gelijk aan die der latere kruiskerken tijdens de Reformatie?

Ernstiger nog zijn onze *principieele* bezwaren.

De theorie van Deissmann — en dat is voor ons het gewichtigst — laat geen ruimte voor den goddelijken factor. Zij laat het karakter der heilige geschriften alleen bepalen door de subjectiviteit der schrijvers. Het bewustzijn, waarin Paulus en de anderen schreven, beslist er over of hun pennevrucht tot de brieven of tot de epistels moet worden gerekend. Daarmede kunnen zij, die de theopneustie der Schrift voorstaan, zich niet vereenigen. Het karakter der heilige boeken wordt ten principale vastgelegd door den Auctor primarius. Deze nu bedoelde geen geheime, intieme geschriften te geven, voor één persoon of een besloten kring van personen bestemd, maar Hij schonk ze als een voortzetting en vervollediging der O. T. openbaring aan de wereldkerk aller toekomstige eeuwen. Hij beoogde juist de meest uitgebreide publiciteit. Hij zocht „die Oeffentlichkeit und die Nachwelt." Stel eens voor een oogenblik — wat ons echter onhoudbaar bleek — dat Paulus geen verdere verspreiding van zijn brieven wenschte, dan nog zou niet *zijn* bedoeling, maar die des Heiligen Geestes den doorslag geven. De N. T. brieven behooren zoo geheel anders te worden beoordeeld dan gewone menschelijke schrifturen. Van geloovig standpunt kan men daarom alleen reeds het onderscheid tusschen brief en epistel, inzoover het doorgevoerd wordt bij het N. T., niet aanvaarden.

Ging Deissmanns stelling op, zoo zou men ook aan het voorkomen van echte brieven in het N. T. een argument moeten ontleenen tegen de Goddelijkheid der Schrift. Immers, rechtens behoorden deze brieven dan der vergetelheid te zijn prijsgegeven. Wij danken ze alleen aan onbescheidenheid. Piëteit moge tot publicatie gedreven hebben, niettemin werd daardoor

het briefgeheim geschonden, wat toch immer af te keuren blijft. Slechts door een min zuivere practijk zouden wij in het bezit der Paulinische brieven zijn gekomen. Ieder, die de auctoritas sacrae scripturae belijdt, gevoelt hoe zulk een onderstelling tekort doet aan den eerbied voor de Schrift. Dat de Heilige Geest een hoogere bedoeling met deze brieven had dan de menschelijke schrijvers moet zeer stellig aangenomen. Maar even beslist dient de gedachte afgewezen, als zouden wij ze nu gebruiken tegen hun oorspronkelijke strekking in, als zouden zij in het geheel niet tot ons zijn gericht. Paulus en de anderen mogen zich bij het schrijven vooral het naaste doel voor oogen hebben gesteld, het bouwen van bepaalde gemeenten als Thessalonica, Corinthe enz., dit sluit een verder gelegen doel nog niet buiten hun bewustzijn. Hoever hun bewustzijn in deze reikte, kunnen wij niet uitmaken. Maar in elk geval missen wij het recht, het zóó exclusivistisch te laten werken, als de brief-episteltheorie van ons vordert.

Ook het epistelkarakter harmonieert niet met het aanzien der Schrift. Een epistel, naar de omschrijving van Deissmann althans, is en blijft imitatie. Zij kweekt een illusie. Want zij „bedient sich des Persönlichen nur um die Illusion des Briefes zu wahren”. Wat bij den brief eerst en bovenal oprecht is, het adres, is bij de epistel gefingeerd. Het dient slechts als „äusseres Ornament”. Of zooals een ander het voorstelt: bij den brief is het opschrift „ernst”, bij de epistel niet. Past men nu deze uitdrukkingen toe op de zgn. epistels in het N. T., zoo wordt de heiligheid dier boeken verminkt. Wij willen over het geheel den kunstbrief niet veroordeelen. Maar wij stellen daarbij als eisch, dat hij duidelijk late uitkomen, wat hij is. Hij mag niet den werkelijken brief spelen. In de epistel, zooals Deissmann en zijn school haar belijnen, ligt iets onwaars. Dit onware verdraagt zich met den Goddelijken factor der Schrift niet.

Met klemmender kracht moet dit worden herhaald, waar Deissmann de brieven van Jacobus, Petrus en Judas als heteronieme epistels bestempelt. Hun auteurs zouden zich slechts met de namen van die vooraanstaande mannen getooid hebben. Men mag zich daaraan niet ergeren, pleit Deissmann, want die schrijvers volgden slechts een gewoonte dier dagen. Ook tegen

dit laatste ware heel wat in te brengen. Wij achten het echter voor ons doel niet noodig. Al zou hier werkelijk van een algemeen gebruik gesproken kunnen worden, zoo verbiedt de Goddelijkheid der Schrift te onderstellen, dat de auteurs dezer „epistels" zich daarbij zouden hebben aangesloten. Die gewoonte kan voor de vierschaar der waarheid niet gerechtvaardigd, al zouden ook andere dan falsarissen haar hebben aangehouden. En van een laakbare zede heeft de Auctor primarius zich niet bediend.

Sterker nog dan Deissmann toont ons zijn school, hoezeer wij ons tegenover de brief-epistel-theorie principieel hebben scherp te zetten. Gelijk wij reeds uiteenzetten, kennen Windisch e. a. slechts weinige werkelijke brieven van Paulus. De meeste zijn epistelbrieven, En nu herinnert men zich, dat Deissmann aan deze tusschensoort koketterie, koelheid, gemaaktheid, ijdelheid en onwaarachtigheid ten laste lei. Al zouden zijn volgelingen dit oordeel nu willen matigen, den blaam geheel en al opheffen kunnen zij niet, of zij moeten Deissmanns stelsel omverwerpen. Wie van ongeveer gelijke praemissen uitgaat als Deissmann moet tot ongeveer gelijke conclusie komen, al wil men deze ook verzachten. Duidelijk treedt alzoo aan het licht, wat wij van deze theorie te wachten hebben.

Bovendien. Waarschuwt ons deze theorie zelf niet voor haar consequenties door het lot, dat zij den eersten Johannesbrief deed ondergaan? Omdat hij niet past in een harer loketten, schrapt zij hem van de lijst der brieven, epistels en epistelbrieven. De een beschouwt hem als een reeks losse meditatien, de ander als een in schrift gebrachte predikatie. Natuurlijk is er ook van schriftgeloovig standpunt niets tegen, wanneer men in een of anderen brief sporen van meditatie of predikatie meent te ontdekken. Een der stellingen achter mijn dissertatie luidde: „Mits men zich van de phantasieen der schriftcritici verre houde, heeft de hypothese, dat er aan den Hebreeërbrief een homilie ten grondslag ligt, veel aantrekkelijks". Ik hoop dit tegelegenertijd wel te ontwikkelen. Al staat het m. i. met den eersten Johannesbrief anders, principieel zou het bij ons geen bezwaar ontmoeten, wanneer men desaangaande iets soortgelijks verklaarde. Echter mag er niet op afgedongen, dat dit eerste schrijven van Johannes ons *als brief* is gegeven. Het

telkens wederkeerende γράψω en het tot tweemaal voorkomende ἔγραψα wijzen dit genoegzaam uit. Men kan het zijn briefkarakter niet ontnemen zonder de uitdrukkelijke woorden geweld aan te doen.

Eindelijk achten wij het ook bedenkelijk den Hebreeërbrief het oudste ons bekende document van christelijke kunstliteratuur te noemen. Niet, dat wij het opvallende verschil in taal en stijl tusschen den Hebreeër- en de andere brieven ook maar eenigszins willen wegcijferen. Maar hoe schoon ook van opzet en uitdrukking mag de Hebreeërbrief nooit tot een literair product worden gedegradeerd. Hij geeft religie en anders niets. De kunst moge hier tot hooger volkomenheid zijn geklommen dan in de andere N. T. geschriften, toch blijft zij geheel en al aan de religie ondergeschikt. Literaire sierlijkheid biedt zich ook hier slechts aan als middel, terwijl als doel zich handhaaft: de openbaring van Gods barmhartigheid in Christus Jezus.

Onthield ik in het eerste deel van mijn artikel Deissmann mijn hulde niet, ik meen ook te hebben aangetoond, dat zijn verdiensten niet liggen in de brief-epistel-theorie. Deze theorie staat op wankelen, onwaren grondslag. En daarmee stort ook alles ineen, wat haar uitvinder er op gebouwd had. De literarische ontwikkeling van het eerste christendom zal, zoo het N. T. daartoe al de noodige gegevens biedt, anders geprojecteerd moeten worden. Vooral met de dateering der verschillende boeken zal ernstiger rekening gehouden moeten worden dan Deissmann doet. Uit den vorm op te maken, dat een geschrift tot de dusgenaamde kunstliteratuur behoort en het daarom zonder meer op een jongeren datum te stellen, gaat immers niet aan. Als bij grondig onderzoek de Hebreeërbrief bv. eens ouder bleek dan menig „volkstümlich” boek of brief?

Inmiddels heeft Deissmann den vorm der N. T. brieven naar voren gebracht. Zorge de positieve en met name de Gereformeerde theologie in deze haar woord mee te spreken. De zaak is inspannende studie ten volle waard. Door den vorm komt men vooral in kennis met de subjectieve factoren, die bij het ontstaan der Schrift gewerkt hebben. En in dit opzicht bestaat er — waarom het verheeld? — bij onze theologie een zekere achterstand, die hoe eer hoe beter worde ingehaald.

MALEACHI 2 : 15

DOOR

DR. G. CH. AALDERS.

Van deze moeilijke plaats, waarvan J. M. P. Smith in The International Critical Commentary zegt „no satisfactory solution of the problem of this verse has yet been found", [1]) wil ik in onderstaande regelen eene proeve van verklaring aanbieden, welke ik gaarne voor beter geef, maar die mij toch persoonlijk bevrediging heeft gegeven en die ik daarom ook aan anderer oordeel wil onderwerpen.

Eene verklaring, welke aanspraak wil maken op de qualificatie „bevredigend", zal m. i. moeten beantwoorden aan de beide volgende eischen: 1°. dat zij den M. T. ongewijzigd laat en 2°. dat zij den M. T. verstaanbaar maakt zooals deze voor ons ligt, zonder dat er veel moet worden bijgedacht en zonder dat de zin wordt verwrongen. Wat het eerste betreft, het is niet zoo moeilijk met eenig vernuft door allerlei conjecturen een tekst te scheppen die voortreffelijk te verklaren is, maar niemand zal in ernst meenen dat hiermede een bevredigende oplossing van de moeilijkheid gegeven is. Het gaat niet aan conjecturaalkritiek toe te passen op een tekst omdat men dien niet bevredigend verklaren kan. Alleen wanneer langs tekstkritischen weg ware aan te toonen dat in den tekst een fout moest schuilen zou het middel der conjectuur geoorloofd zijn. En aangezien dit hier in geenen deele het geval is moeten wij ons houden aan den overgeleverden tekst. Wat het tweede aangaat, springt het in het oog dat ook bij de exegese het simplex sigillum veri geldt. Eene verklaring waarbij van alles en nog wat bijgedacht moet worden om een goeden zin te krijgen kan de juiste niet zijn. Evenmin eene verklaring waarbij aan den natuurlijken

---

[1]) *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Malachi* by John Merlin Powis Smith, Edinburgh 1912, bldz. 55.

zin der woorden geweld wordt aangedaan, bv. wanneer, zooals in dit vers veelal geschiedt, wat duidelijk affirmative gesteld is vragenderwijs wordt opgevat.

Ik wil dan de volgende momenten naar voren brengen.

Ten eerste. Moeilijke woorden, wier zin onbekend of duister is, komen in het problematieke gedeelte van dit vers niet voor. De zwarigheid schuilt alleen in de verbinding der woorden en in de vraag waarop het hier gezegde moet worden toegepast.

Ten tweede. Het staat wel vast dat de eerste zes woorden van het vers bij elkander hooren, en wel zoo dat de eerste drie woorden ולא אחד עשה den hoofdzin vormen, en de drie volgende woorden ושאר רוח לו den bijzin. Deze bijzin staat tot den hoofdzin in relatief verband, hoewel de nota relativi ontbreekt. Indien men de wijziging van Duhm aanvaardt,[2]) die de ו van ושאר bij עשה trekt en leest עשהו, zou door eene tweede kleine wijziging de nota relativi zeer gemakkelijk in den tekst te brengen zijn. Men behoefde dan א en שׁ slechts van plaats te doen verwisselen om אשׁר te krijgen. Zulk eene letterverwisseling zou in de handschriften inderdaad wel kunnen hebben plaats gegrepen. Maar wij willen ons houden aan den M. T. en daarom ook tot zulke geringe wijzigingen de toevlucht niet nemen, te meer daar wij dan geen anderen zin krijgen dan dien wij uit den M. T. halen kunnen. Het ontbreken van de nota relativi is in het minst geen bezwaar om den bijzin relatief op te vatten; de neiging van het Hebreeuwsch om vele zinnen nevenschikkend te ordenen, die inderdaad ondergeschikt zijn, laat zeer gemakkelijk toe den met ו gecopuleerden zin relatief op te vatten en in het pronominaal-suffix in לו de terugwijzing naar het nomen regens te zien. Dit nomen regens is dan אחד. Nu blijft nog over de vraag of het subject van den hoofdzin in dit אחד is te zoeken dan wel in het verbum עשה, waarbij dan אחד object wordt. In het laatste geval zou dan de nota accusativi ontbreken, en daar dit niet zeer waarschijnlijk is, komt het mij voor dat de vertaling der eerste zes woorden aldus moet luiden: „en niet een heeft het gedaan (of: doet het),

———

[2]) B. Duhm, *Anmerkungen zu den Zwölf Propheten*, in het Zeitschr. f. d. Alttestl. Wissenschaft 1911, bldz. 181.

die een overblijfsel van רוח (= die eenigen רוח) heeft". De vraag naar het object van עשה dat uit het verband moet worden afgeleid, zoomede naar de juiste beteekenis van רוח laten we voorloopig nog even rusten.

Ten derde. Even vast als het staat dat de eerste zes woorden van het vers bij elkaar behooren, even zeker schijnt het wel te zijn dat in de vijf daarop volgende woorden twee zinnetjes schuilen, en wel een vraag en een antwoord. Verschil kan er alleen over bestaan, waar tusschen de vraag en het antwoord de scheiding valt. Moet men vertalen: „en wat zocht die eene?" antw.: „zaad Gods," of: „en wat die eene?" antw.: „die zocht het zaad Gods"? Het eene zoowel als het andere is syntactisch mogelijk. Intusschen pleit wel de grootste waarschijnlijkheid voor de laatste opvatting. Waar er in het voorafgaande nog van geen „zoeken" is sprake geweest, verwacht men niet een vraag: „*wat* zocht hij?" De vraag is dus geheel algemeen te nemen: „en wat (of: hoe dan) die eene?" waarop het antwoord volgt: „die zocht het zaad Gods." Het is verder duidelijk dat האחד hier terugslaat op het voorafgaande לֹא־אחד. Waar eerst gesproken werd van iets (wat, is uit het verband straks nader op te maken) dat „niet één" deed, vinden we hier ongetwijfeld eene tegenwerping, eene heenwijzing naar één die dat dan toch wel deed. Door het artikel wordt deze eene, die noch hier noch in het onmiddellijk voorafgaande genoemd wordt, getypeerd als eene zeer bekende persoonlijkheid, een figuur die zoowel dengene die de uitspraak der eerste zes woorden van het vers doet, als dengene (of dengenen) die de tegenwerping laat hooren volkomen bekend is.

Vorenstaande overwegingen hebben mij geleid tot deze vertaling van het betrokken tekstgedeelte: „En dat deed niet één die nog eenigen geest had. En hoe dan die eene? Die zocht het zaad Gods."

Ik kom nu tot de vraag: hoe moeten deze woorden worden opgevat? Wat wordt met het gezegde, dat ten deele een tamelijk abrupt karakter draagt, bedoeld?

---

[3]) C. F. Keil, *Biblischer Commentar über die zwölf kleinen Propheten*[3], Leipzig 1888, bldz. 701.

Allereerst moeten we dan bepalen wat het object is van עשה. Door het verband behoeft hierover geene onzekerheid te bestaan. Het verzwegen object ligt in het slotgedeelte van het voorgaande vers, waarin de Joden worden berispt om hun trouweloos handelen tegenover de huisvrouwen hunner jeugd. Dat, nl. zoo trouweloos handelen tegenover zijne vrouw, deed (of: doet) niet één die nog eenigen geest heeft. Hierbij dient nu aanstonds te worden onderzocht wat onder רוח is te verstaan. Op den mensch toegepast is רוח 1⁰. het levensprincipe, 2⁰. animus. Het eerste kan hier niet bedoeld zijn; maar wat het tweede betreft, blijft dan de verdere vraag hoe dit nader te bepalen is. Men kan denken aan den geest als het verstandelijk inzicht; maar nog beter is het met Keil [3]) רוח op te vatten als de „höhere Kraft, welche das sittliche und religiöse Leben bestimmt". De profeet heeft dan willen zeggen: de trouwelooze manier waarop gij u gedraagt tegen uwe vrouwen is in strijd met alle religieus en zedelijk besef. Zoo iets doet men niet als men nog eenig besef van zedelijkheid en eenige godsvrucht heeft.

De Joden hebben daarop echter onmiddellijk hun antwoord gereed. Zij weten er dan toch wel een, dien Maleachi ook wel kent, aan wien men nòch vreeze Gods nòch zedelijk besef ontzeggen kan, die toch ook iets dergelijks gedaan heeft. „En hoe dan die eene?" Die welbekende, wiens naam zij niet behoeven te noemen. Het kan slechts Abraham zijn dien zij bedoelen, die Hagar wegzond in de woestijn. Het is eene bizondere eigenaardigheid van Maleachi om telkens zulke abrupte tegenwerpingen van het volk in te vlechten. Zoo vinden we vlak te voren, in het 14e vers, door ואמרתם als woorden der Joden aangeduid, de tegenwerping עַל־מה. Met hetzelfde מה wordt hier eene tweede tegenwerping ingeleid.

Het מבקש זרע אלהים is dan het wederantwoord des profeten. Wat Abraham deed is heel iets anders dan wat gijlieden doet. Zoo twee hetzelfde doen is het daarom nog niet hetzelfde. Gij, booze Joden, laat u leiden door uwe zinnelijke lusten, maar wat Abraham dreef was het zoeken van het zaad Gods. Het was het zoeken van het door God beloofde zaad. Dat bracht Abraham er eerst toe Hagar op aanraden van Sara tot eene

bijvrouw te nemen, om uit haar zoo mogelijk het beloofde zaad te gewinnen, en dat deed hem later, toen Izaäk geboren was en naijver en strijd uitbraken om de rechten der belofte, Hagar met haren zoon wegzenden om Izaäk te handhaven als het van God beloofde zaad. In elk geval dus kwam Abraham's handelwijze uit een heel ander motief voort en de Joden konden zich daarop dus ter verontschuldiging van hunne lichtzinnigheid allerminst beroepen.

Ik voeg hier nog aan toe, dat de profeet hier niet treedt in eene beoordeeling van Abraham's daad. Eene goedkeuring mogen wij in zijn woord niet lezen. Hij wijst alleen op het geheel andere motief van Abraham's handelwijze. Dat motief was goed, al valt het niet te ontkennen dat dit goede motief door Abraham verkeerd is uitgewerkt. In het licht van heel het Schriftgetuigenis kunnen wij niet anders dan Abraham's geheele handelwijze met Hagar veroordeelen als het nastreven van een goed doel in verkeerde wegen.

Nadat ik voor mijzelve tot deze verklaring gekomen was, zag ik dat zakelijk geheel dezelfde opvatting gegeven wordt door de Fransche vertaling van Ostervald. Deze heeft: „Personne n'a fait cela, ayant un reste d' esprit. Et pourquoi le seul [*Abraham*] l'a-t-ilfait? Il cherchait une postérité de Dieu."

Dit geeft mij te meer vrijmoedigheid om mijne verklaring ten beste te geven, in de hoop daardoor iets te kunnen bijdragen tot het juiste inzicht in deze zoo duistere plaats.

KRONIEK.

Vragen van een onderwijs-specialiteit. — De onderlinge bijeenkomst. — Een vragenbus. — De zestiende-eeuwsche profetie. — Een Catechismuspreek met thee.

De bekende autoriteit op onderwijs-gebied, de heer J. C. Wirtz Czn., schreef in de *Groninger Kerkbode* van Maart een viertal belangrijke artikelen over onzen predikvorm, en leidde die in met de volgende vragen:

„Als ik af en toe wel in verschillende leerkamers kom, d. i. dus de plaats waar de jeugd *onderwezen* wordt, dan vraag ik me af, of die inrichting wel voldoet aan de eisch, die men in de twintigste eeuw mag stellen aan een lokaal, waar onderwijs wordt gegeven.

Als ik let op de leermiddelen, die ik daar vind of beter gezegd niet vind, dan komt de vraag bij mij op, of het in strijd is met de Gereformeerde beginselen, gebruik te maken van de ontzaglike verbetering, die er gekomen is in de leermiddelen voor *alle* takken van onderwijs.

Als ik zie, dat heel veel predikanten de verdeling der catechisanten in klassen uitsluitend laten afhangen van de leeftijd, dan vraag ik me af, waarom daar een stelsel gehandhaafd wordt, dat men bij geen enkele tak van onderwijs volgt.

Als ik bemerk, dat op tal van catechisaties nog steeds eerst de vragen met de antwoorden moeten geleerd worden om daarna pas besproken te worden, dan komt onwillekeurig de gedachte bij mij op, dat zoowel Kampen als Amsterdam de jonge predikers, die tevens de aanstaande onderwijzers der jeugd zijn, laten heengaan zónder dat ze ooit iets van didactiek of onderwijskunde gehoord hebben.

Als er in het openbaar belijdenis des geloofs wordt afgelegd en ik zie dan, dat het aantal vrouwelike belijders veel groter

soms viermaal zo groot is dan dat der manlike, dan slaat me de schrik om 't hart en dan ga ik eens aan mijn vrienden en kennissen in andere plaatsen vragen, of het daar ook zo is. En als die vraag dan, vooral uit de grotere gemeenten bevestigend wordt beantwoord, dan meen ik, dat ook dit vraagstuk wel eens geplaatst mag worden op de kerkelijke agenda. 'k Weet wel, dat het dan vooreerst nog niet behandeld kan worden door de veelheid der belangrijke vraagstukken als b.v.: Moeten de plaatsen in het kerkgebouw al dan niet verhuurd worden? Moet er bij de bediening van de heilige doop al dan niet een toespraak tot de ouders gericht worden? Moet bij de bediening van het heilig avondmaal de prediker een deel van Gods Woord lezen, zelf iets zeggen of geheel zwijgen? Moeten de manlike lidmaten bij het gebed al dan niet staan? Moeten we tot in lengte van dagen een dubbel stel professoren in de theologie voor de Gereformeerde Kerken onderhouden? Moeten we... maar genoeg. Het aantal vraagstukken of kwesties onder ons is nog groot genoeg. Maar als nu dat nieuwe vraagstuk, hoe het komt, dat het manlik deel der gemeente zich hoe langer hoe meer van de kerk afkeert, maar vast een plaats op de kerkelike agenda krijgt, dan is er toch kans, dat het ook eens aan de beurt komt.

Als ik zie, dat een heel groot deel van de kerkgangers, louter uit gewoonte ter kerk gaat, eenvoudig om aan „hun godsdienstplicht" te voldoen, dan vraag ik, of dat de meest gewenschte toestand is.

Als ik bemerk, dat vooral het intellectueele deel der gemeente, zich vrijwel overal op de kortst mogelijke wijze van die „godsdienstplichten" afmaakt, dan zou ik wel graag willen weten, wat daarvan de reden is.

Als we vermaand worden om het voorbeeld te volgen van de vrome koning Hiskia, die *in het huis des Heren* de brieven uitbreidde voor het aangezicht des *Heren*, dan maak ik bij mij zelf de opmerking, dat Hiskia dat nu niet zou mogen doen, want in onze bedehuizen mag alleen de predikant hardop bidden.

Als we vermaand worden de onderlinge samenkomsten niet na te laten, dan kijk ik heel verwonderd, omdat we kerkelik ongeveer nooit een *onderlinge* samenkomst hebben en ik dus

een dergelike *onderlinge* samenkomst niet kan bijwonen en men mij ook niet mag verwijten, dat ik iets nalaat, waartoe men de gelegenheid niet opent."

Volgens den heer Wirtz hebben we behoefte aan gemeentelijke vergaderingen, geleid door den predikant. In deze samenkomsten zouden besproken kunnen worden de gemeentelijke belangen, de zending enz. enz. Maar ook zou er gelegenheid zijn om allerlei vragen te doen of te beantwoorden. Op verschillende wijzen kan dit ordelijk en geregeld geschieden. Bijv. in de kerk of nog vrijer in het kerkportaal hangt een bus; ieder gemeentelid kan daarin vragen werpen, die hem moeite veroorzaken, vragen van allerlei aard. Op de kerkeraadsvergadering wordt de bus geopend en daar wordt beslist, welke vragen voor behandeling in 't publiek vatbaar zijn. Natuurlijk is 't nu niet noodig, dat de predikant ze alle beantwoordt. Er kan aan de leden van den Kerkeraad en ook aan de gewone gemeenteleden vooraf zulk eene vraag ter behandeling worden gegeven en in de gemeentevergadering kan dan ieder, die wil, daarover verder zijne gedachten uiten.

„Paulus wekt tot zulke samenkomsten op, waarin niet één persoon, maar velen mogen spreken, hetzij door voor te gaan in het gebed, hetzij door een stichtelijk woord of iets anders. Bij de Joden waren ze in gebruik, zooals uit Paulus' wedervaren te Antiochië blijkt; zie Hand. 13 vs. 15 v.v.

„Ook in Genève werden ze onder Calvijn's leiding gehouden, zooals o.a. wordt meegedeeld in de „Reformirte Reformatoren", waarin een dergelijke vergadering uitvoerig wordt beschreven. En onze oude professor Van Velzen heeft er reeds enkele jaren de studenten op gewezen, dat zoo iets noodzakelijk is, toen hij bij het overdragen van het Rectoraat sprak over de Evangeliebediening in betrekking tot onzen tijd."

Laat me hieraan mogen toevoegen, dat ook Dr. J. D. du Toit op deze behoefte gewezen heeft in zijn rede bij de aanvaarding van zijn hoogleeraarsambt aan de Theologische School te Potchefstroom in 1911. Deze inaugureele oratie handelde over *de zestiende eeuwsche profetie en hare beteekenis voor onzen tijd.* Met groote liefde teekent hij daar het beeld der profetie in de Hollandsche Vluchtelingen-gemeente te Londen tijdens de

zestiende eeuw. Ook wijst hij er op, dat de gemeente zich niet duurzaam het zwijgen laat opleggen. Men wil „oefenen”, men wil een stichtelijk woord meespreken, men wil ook iets te zeggen hebben. En zoo komen dan naast of buiten de kerk de pietistische „gezelschappen” en de methodistische „meetings” op. Zulke samenkomsten en vereenigingen worden dan de schuilplaats van allen die nog in de gemeenschap der heiligen wenschen saam te leven.

Maar naar zulke vreemde goederen behoeven wij, Gereformeerden, heusch niet te grijpen. Wij behoeven slechts de verroeste sloten die toegang verleenen tot de geestelijke schatkamers van Oud-Holland weer om te draaien, om ons met oud-goud en oud-zilver te verrijken, dat na koestering van een liefhebbende hand, nog even heerlijk blinken kan in den glans van den twinstigste-eeuwschen dag.

Laat ons de profetie slechts uit den slaap der eeuwen weer wakker roepen, en het Woord van Christus zal weer rijkelijk in ons midden wonen en de gemeente zal weer strijden voor het geloof dat eenmaal den heiligen overgeleverd is.

Of zóó de profetie, naar het model der Hollandsche Vluchtelingengemeente te Londen, in onzen tijd metterdaad hersteld zou kunnen worden?

De menschen en de tijden zijn er thans minder gunstig voor dan in de zestiende eeuw. Toen herboren harten, Gode toegewijde levens, eerste liefde tot Christus, kleine gemeenten, zware vervolgingen. En thans... Maar we behoeven de tegenstelling niet uit te werken. Ze spreekt voor zichzelf.

Onmogelijk is de herstelling der profetie echter niet, getuige wat J. Stuart verhaalt: „Eens — ik zal het nimmer vergeten, het was te Potchefstroom, den 25en April 1852 — eens noodigde een der ouderlingen, die gewoonlijk een preek voorlas, de gemeente uit, om in plaats van de gewone namiddaggodsdienstoefening, een meer broeder- en zusterlijke samenkomst in de kerk te houden, ten einde daar een ieders gemoedsbezwaring te vernemen en elkander daarin te verlichten. Ik mocht die Christenvereeniging bijwonen, maar dacht verplaatst te zijn in het midden van eene der eerste gemeenten door de apostelen bijeen geroepen.”

Ook is het ten onzent in plattelandskerken wel gewoonte, dat de gemeente des Zondagsavonds na de preek, of op 'n avond in de week samenkomt om onder leiding van den predikant de gehouden predikaties, of de geloofsartikelen, of den zendingsarbeid of andere onderwerpen van gemeentelijken aard onderling te bespreken.

En in de Gereformeerde Kerk van Batavia is het, naar men mij vertelde, gewoonte, dat de catechismuspreek 'n half uur duurt; dan volgt een kwartier pauze met thee, en daarna wordt het onderwerp van den catechismus onderling besproken.

Dit echter moge in een kleine gemeente als te Batavia kunnen, maar in groote stadskerken zal het moeilijk gaan; ik bedoel niet alleen het theeschenken, maar ook de onderlinge samenspreking. Daar mag men al dankbaar zijn als een plaatselijke Kerkbode het gemeentelijk samenleven bevordert. En in zoo'n Kerkbode kon m. i. ook de vragenbus, die de heer Wirtz begeert, wel een plaats vinden.

J. C. RULLMANN.

Inhoud van den 16den Jaargang.

ARTIKELEN.

GERECENSEERDE BOEKEN.

Bladz.
